

Josef Schreiner

Durch die Sünde kehrt sich der Mensch von Gott ab

Die Nähe Gottes, um deren Verwirklichung und Bestehenbleiben Prediger, Propheten und Priester im Alten Bund gerungen haben, ist freies göttliches Angebot und Geschenk. Jahwe gewährt sie, wann, wo und wem er sie zuwenden will. Wenn er sich den Zion erwählt und zum Wohnsitz erkoren hat (Ps 132, 13), um inmitten seines Volkes gegenwärtig zu sein (Lv 26, 11; Jer 14, 9), ist dies seine Gnadentat. Man kann sich seiner Gegenwart nicht mit Bauten und Institutionen versichern; auch im Tempel bleibt sein Zugesehensein stets eine erneute Zuwendung seines Naheseins.¹ Der Herr ist ständig beides zugleich: ein naher und ein ferner (vgl. Jer 23, 23), ein offenbarer (Ps 76, 2) und ein verborgener Gott (Jes 45, 15). Jahwe ist jederzeit imstande, den Ort seiner Gegenwart preiszugeben, sein Volk vor seinem Antlitz zu verstoßen (Jer 1; 7) oder sich selbst zu entfernen (Ez 10, 18 ff). Auch wenn Jesus Christus, der mehr ist als der Tempel (Mt 12, 6), in Gottes Heilsveranstaltung zum «Ort» der göttlichen Gegenwart geworden ist, steht die Gottesnähe in der freien göttlichen Verfügbarkeit. Der Vater gibt das Reich und die Kindschaft jenen, die er bestimmt hat.² – Doch auch das huldvoll verfügte Zugesehensein Gottes ist kein absolut sicherer Besitz. Es wird nicht von seiten Gottes gefährdet, der sein Wort hält, zu seiner Verheißung steht und seinen Heilswillen nicht zurücknimmt. Die Gottesnähe ist, wie menschliches Urempfinden spürt und die Erfahrung des Gottesvolkes erfaßte, durch das Verhalten des Menschen bedroht. Sie wird in ihrer Wirksamkeit und ihrem Bestand durch die Sünde in Frage gestellt. Wie dies gemäß alttestamentlicher Auffassung und Aussage zu verstehen ist und welche Lösung Gottes Wort anbietet, soll im folgenden skizzenhaft gezeigt werden. Es geht also nicht um den Versuch einer Gesamtdarstellung, sondern nur um die Beleuchtung eines Aspektes der biblischen Lehre von der Sünde.

1. Die Hauptbegriffe und ihre Grundaussage

Israel hat sich nicht darum bemüht, über das Wesen der Sünde nachzusinnen, sich theoretisch darüber zu äußern und eine einheitliche theologische Begriffsbestimmung vorzulegen. Jahwes Volk hat auf seinem Weg, den es mit seinem Gott oder gegen ihn durch die Zeiten ging, erlebt, erfahren und entdeckt, was Sündigen und Sündigsein ist. Es hat die Sünde als Tat und Zustand beschrieben. Darum «hat Israel das, was es unter Sünde verstand, begreiflicherweise sehr vielseitig ausgedrückt»,³ mit einer Fülle von Wendungen, die das böse, verderbliche, trügerische und sinnwidrige Handeln bezeichnen oder das schlechte Tun nennen.⁴ Das Volk des Alten Bundes hat sich aber auch Worte zurechtgelegt, mit denen es die sündige Tat bewertete und sie verurteilt sah. Es sind vor allem ḥaṭaʾ, pāšaʿ und ʿāwōn.⁵ Keiner dieser Begriffe ist ein rein theologischer. Alle wurden zunächst im gewöhnlichen Sprachgebrauch verwendet. Jeder hatte eine profane Bedeutung. Dieser Sachverhalt verbietet es, alle drei nur mit dem vereinheitlichenden Wort «Sünde» zu übersetzen. Er gibt aber, wie bei vielen theologischen Aussagen des AT, die Möglichkeit, den Sinngehalt genauer zu erfassen und zwingt dazu. Erst wenn die profane Bedeutung bedacht und zugrundegelegt wird, kann sichtbar werden, worin Israel und das AT das Verurteilenswerte und Sündhafte einer Tat oder eines Verhaltens erblickten. Die Grundbedeutung des Wortstamms ḥṭʾ ist «verfehlen (was zu treffen wäre)»: Jeder der 700 Linkshänder «traf mit der Steinschleuder haarscharf, ohne zu verfehlen» (Ri 20, 16). Das Wort wird auf den zwischenmenschlichen Bereich übertragen und besagt hier ein Verfehlen der Beziehung, die rechtmäßig besteht: Jephthe bestreitet, das Verhältnis zu den Ammonitern gestört zu haben (Ri 11, 27), und David beweist, daß er die Abhängigkeit als Untertan des Königs Saul wahrte,⁶ während Schimi sie gegenüber David aufkündigt (2 Sam 16, 7; 19, 21). In der theologischen Aussage bleibt dieser Sinngehalt bestehen. Verfehlen hinsichtlich Jahwes⁷ bedeutet, der Beziehung zwischen Gott und seinem Volk, die der Herr huldvoll geschaffen hat, nicht gerecht werden. Dieses Gemeinschaftsverhältnis wird verfehlt, wenn Israel fremden Göttern dient⁸ oder Jahwe mittels eines Stierbildes verehrt.⁹ Es wird angetastet, sobald sich das Volk seiner Führung widersetzt (Dt 1, 41) oder seinen kundgegebenen Willen mißachtet. Verfehlung der Gottesbeziehung ist ein Kult, den der Herr nicht will,¹⁰ wie das Vor-

enthalten dessen, was ihm gegeben werden muß.¹¹ Das Gottesverhältnis wird auch von jenen gestört und zerbrochen, die sich in der rechten Beziehung zum Mitmenschen verfehlen (siehe 4). Sünde (*ḥaṭāʾ*) ist dann geschehen, wenn menschliches Tun und Verhalten sich gegen die Erfordernisse, die das gewährte Gottesverhältnis für den Menschen mit sich bringt, wendet oder an ihnen vorbeigeht. Diese Sicht wird durch das zweite Deutewort (*pāšaʿ*) noch verschärft. Im profanen Raum bezeichnet es den Bruch, die Aufhebung der Beziehungen, die Aufkündigung der Abhängigkeit: so trennt sich Israel vom Davidshaus (1 Kg 12, 19) und erfährt selbst den Abfall Moabs¹² und Edoms (2 Kg 8, 20. 22). Jakob muß betonen, daß er nicht mit Laban gebrochen hat (Gn 31, 36ff), und Abigail beeilt sich, zu David gute Beziehungen herzustellen (1 Sam 25), um den drohenden Bruch zu verhindern. Diese Grundbedeutung schimmert in Am 1; 2 noch durch, wenn der Prophet die Völker anklagt, die in verschiedenen Verbrechen die Gemeinschaftsbindungen zerbrechen. Sie erhält aber sofort einen theologischen Unterbau, da Jahwe als Herr der Welt diese Taten straft und somit als einen Bruch seiner Herrschaftsordnung betrachtet. An diese hat sich vor allem Israel zu halten. Es bricht aber auch dann mit seinem Gott, wenn es seine Weisung verwirft, seine Gebote nicht hält, fremden Göttern nachläuft (Am 2, 4), vor seinem Gott flieht (Hos 7, 13) oder Armen und Schuldlosen Unrecht widerfahren läßt (Am 2, 7; 5, 12). Im Grunde jedoch ist jegliches Handeln und jede Haltung, die der Gottesbeziehung widerspricht, ein Sichlösen von Jahwe, Abfall von ihm und ein Bruch des Verhältnisses. Darum wird der Begriff wie auch das Wort Verfehlung häufig ganz allgemein zur Kennzeichnung solcher Taten und Einstellung gebraucht. Sünde ist demnach eigentlich ein Abweichen und eine Verdrehung der Beziehung, die nach göttlichem Willen Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch wirken soll; sie ist Verkehrtheit und Verdrehtheit.¹³ Dies bringt der Begriff *ʿāwōn* zum Ausdruck. So verdreht handeln die Sodomiter (Gn 19, 5), die Söhne Helis (1 Sam 3, 13) und selbst Saul (1 Sam 20, 1). Menschlicher Stolz (Hos 5, 5) und Götzendienst (Ez 14, 3f) verkehren den wahren Sachverhalt. Verkehrt wird die Ausrichtung des Tuns auch, wenn man nicht auf Gott und seinen Plan sieht und nicht in sich geht (Jes 22, 14). Schließlich ist jede böse und dem Gottesverhältnis nicht konforme Tat eine Verkehrtheit; entsprechend allgemein wird auch *ʿāwōn* verwendet. In Verfehlung, Abfall und Verkehrt-

heit bleibt der Mensch seinem Gott etwas schuldig, was er ihm zu leisten hätte. Er wird mit einem Begriff der Rechtssprache als ein Schuldiggewordener (*rāšaʿ*) bezeichnet und steht im Gegensatz zum Gerechten (*ṣaddīq*), der gemäß der von Jahwe gewährten Beziehung zu Gott lebt.¹⁴ Die Sünde mindert die Gottesgemeinschaft oder hebt sie auf, und die Schuldhaftigkeit besteht letztlich darin, daß der Mensch in Tat und Verhalten dem Gottesverhältnis nicht entspricht. Dies sagt die prophetische Stimme zur Klage des Volkes: «Eure Verkehrtheiten stehen trennend zwischen euch und eurem Gott; eure Verfehlungen verhüllen sein Antlitz vor euch, daß er nicht hört» (Jes 59, 2), und die Gemeinde gesteht ihre Schuld ein: «Darum bleibt ferne von uns das Recht, und nimmer erreicht uns das Heil» (59, 9).

2. Menschliche Selbstmächtigkeit

Mit der Erkenntnis, daß die Sünde ein Verfehlen, Brechen oder Verdrehen der Gottesbeziehung ist, war der Tatbestand und seine Wirkung festgestellt, der Grund sündigen Handelns aber noch nicht sichtbar gemacht. Israel hat über die vielfältigen Beweggründe und Anlässe zur Sünde nachgedacht; es hat sie bei der Darstellung seiner Geschichte herausgefunden, im Prophetenspruch als gegenwärtiges Lebensproblem erfahren und im Gebet vor Jahwe bekannt. Das Volk des Herrn hat auch zu sagen versucht, worin sie ihren letzten Ursprung hätten. Dies auszusprechen, ist wie kaum einem anderen dem Jahwisten gelungen. Es ist ihm in einer Erzählung geglückt, in der er den Anfängen des Bösen in dieser Welt nachspürt. Die große Ätiologie von Gn 2f will Antwort auch auf diese bedrängende Frage geben. Im Vordergrund steht die Geschichte vom Sündenfall der Stammeltern.¹⁵ Mit ihr beleuchtet aber der Verfasser das Problem, das ihn bewegt. Dabei geht er von seiner eigenen Zeit aus und zieht unter Verwendung des Glaubensgutes des Jahwevolkes die theologische Grundlinie, die er in die Erzählung hineinlegt. Uralte mythologische Bilder, die er von Israels Glauben her deutet, geben ihm dazu die Möglichkeit. Der Jahwist, der im davidisch-salomonischen Reich lebte, wußte, daß Jahwe seinem Volk, wie er verheißen hatte, das schöne und weite Land gegeben hat. Er war mit der seit dem Auszugsgeschehen über Israel liegenden Grundforderung, nach der es diesem Gott allein zu dienen hatte, vertraut. Es war ihm auch bekannt, daß «Israel» einst im unheilvollen Zustand in Ägypten gelebt hatte

und von seinem Gott ins Heil gebracht worden war. Die gedeihlichen Verhältnisse seiner Zeit waren nach seiner Überzeugung (vgl. Gn 12,1-3) innerhalb des gottgeschenkten Heilszustandes ein Segen, der natürlich nur solange währen konnte, als die Beziehung zu Jahwe gewahrt wurde. Doch bei diesem völkischen, bisweilen nicht ungefährdeten Heilsstand gab es im menschlichen Leben so viel Unheil, das wie ein Fluch auf allen lag und sich über jede Erinnerung weit zurückverfolgen ließ: Schmerz, Krankheit, Not, das Gestörtsein der Menschen in ihrem Zusammenleben, ein Hang zum Bösen und der Tod. Es stellte sich die Frage nach Ursprung und Ursache dieses bösen Zustandes. Unter Verwendung seiner an Israels Weg erwiesenen Glaubensvorstellungen (Versetzung in den Heilszustand – Gottes Forderung – Segen bei Beachtung des Gebots) entwarf der Jahwist folgende theologische Linie: Dem jetzigen, bis in unvordenkliche Zeiten zurückreichenden Unheil ist die Übertretung eines Gebotes durch die Menschheit, die Gott ins Heil versetzt hatte, vorausgegangen. So wird der Mensch also draußen im wüsten Land erschaffen und dann in den Gottesgarten versetzt. Er erhält ein Gebot, dessen Beachtung dem Segen paradiesischer Gottesnähe Dauer verleiht. Doch er sündigt, so daß der Fluch mit allem Unheil einschließlich des Todes und bis zu ihm über die Menschheit kommt. Mit diesen Leitgedanken ist der Ursprung des Bösen gefunden. Er liegt nicht in Jahwe, der Gutes erweist, und auch nicht in der Natur des Menschen, der Erdenstoff und göttlicher Lebensodem ist,¹⁶ sondern im menschlichen Handeln. Es wird auch deutlich, daß die sündhafte Tat die Aufhebung der Gottesgemeinschaft zur Folge hat: Die Stammeltern werden aus dem Garten Jahwes vertrieben. Der Autor dringt jedoch noch tiefer in das Geheimnis der Sünde ein; er vermag zu sagen, warum sie die Beziehung zu Gott auflöst. Gewiß ist es eine Tat des Ungehorsams, die die Verbindung mit Jahwe zerschneidet. Aber mit dieser Erkenntnis begnügt sich der Jahwist nicht. Es geht ihm nicht um irgendein beliebiges, nur zur Erprobung des Gehorsams aufgestelltes Gebot, wie etwa um das Nichtessen einer Frucht. Seine Glaubenstradition sprach von einer Grundforderung, an der das Weiterbestehen göttlichen Heilsverleihs hängt. Von ihr her argumentiert er. Was dem Jahwisten die paradiesische Grundforderung war, ist freilich nur im Rückschluß zu erkennen. Im Versuchungswort (3, 5) wird das Streben der Menschen dahingehend erläutert, daß sie wie Gott sein wollten, indem sie Gutes und Böses erkannten.

«Gutes und Böses erkennen» besagt nach atl. Sprachgebrauch «alles erkennen», ein umfassendes Wissen und seine Anwendung in der Gestaltung des Lebens und der Welt, wie es eigentlich nur Gott möglich ist.¹⁷ Die Stammeltern wollten – so möchte der Autor sagen, indem er in das alte Bild vom begehrten und verwehrten Baum des Lebens den Baum der Erkenntnis einblendet – über Leben und Zukunft selbst verfügen. Sie wähten, Gottes nicht zu bedürfen. Sie wandten sich mit ihrer Tat gegen die jeder menschlichen Existenz gesetzte Grundforderung, Gott als den Herrn anzuerkennen, und kündigten die Beziehung, die immer auch Abhängigkeit ist, auf. So zerbricht die Gottesgemeinschaft in der Sünde durch die Selbstherrlichkeit des Menschen. Dieses Drama wiederholt sich, wo die Menschheit sich in Eigenmächtigkeit und himmelstürmender Kraft Dauer verleihen will (Gn 11). Es geschieht, wie der Elohists mit feinem Empfinden bemerkt, immer dort, wo keine Gottesfurcht herrscht (Gn 20, 11).¹⁸ Dann bedeutet dem Menschen das Verhältnis zu seinem Herrn nichts, und er bringt dies in seinem Handeln zum Ausdruck.

3. Abkehr von Gott

Eigenmächtiges Verhalten und Selbstgenügen sind demnach das Sündhafte an der bösen Tat. Sie stören die Beziehung zu Gott, unterbrechen die Verbindung und heben die Gemeinschaft auf. Durch sie wendet sich der Mensch von seinem Herrn ab, dessen Zuwendung und Nähe er preisgibt. Diesem Sachverhalt schenkt vor allem die deuteronomistische Theologie ihre Aufmerksamkeit. Sie wird nicht müde, die Abkehr von Jahwe als die Wurzel allen Übels zu erweisen. Schon Hosea (4, 10) und Jesaja (1, 4) mußten im prophetischen Scheltwort dem Volk vorwerfen, es habe seinen Herrn verlassen, und Jeremia hatte diesen Vorwurf (2, 17ff) noch verstärkt. In der exilischen Rückschau auf die Geschichte Israels aber zeigt es sich mit erschreckender Deutlichkeit, wie sehr die Abwendung und die Hinkehr zu anderen Göttern das Gottesverhältnis zerstört hatte (Ri 2, 12 f u. ö).¹⁹ Das Prophetenwort war berechtigt: «Deine eigene Bosheit bestraft dich; dein Abfall ist es, der dich züchtigt. Erkenne und sieh, wie bitterböse es ist, daß du Jahwe, deinen Gott verließest und keine Furcht vor mir hattest» (Jr 2, 19). Israel hatte – die Warnung Hoseas (2, 15) und die Mahnung des Dt (6, 12; 8, 11) waren vergeblich gewesen – seinen Herrn vergessen (Ri 3, 7; 1 Sam 12, 9); es war von ihm gewichen (Jr 32, 40). Jahwe wurde von seinem Volk durch

Götzendienst gekränkt und gereizt (Ri 2, 12; 1 Kg 14, 15). Er konnte fragen: «Was fanden denn eure Väter Schlechtes an mir, daß sie sich von mir entfernten?» (Jr 2, 5). Israel mußte ihm die Antwort schuldig bleiben. Er hatte gedacht, es als Sohn anzunehmen und ihm ein herrliches Land zu geben, und gemeint, es würde ihn nun Vater nennen und sich nicht abwenden (2, 19); aber es war untreu geworden (2, 20). Diese Abkehr von Gott geschieht nach dt. Sicht dadurch, daß das Volk vom Weg abweicht, den der Herr in seinem Gesetz gewiesen hat (5, 32; 9, 12. 16), und hinter anderen Göttern herläuft (6, 14; 8, 19). Sie ist ein Verlassen seiner Gebote (1 Kg 18, 8) und des Bundes, den er gewährt und auferlegt hat (Dt 29, 24). Sie zeigt sich darin, daß Israel nicht auf Jahwes Stimme hört (Dt 8, 20; 9, 23), seine Weisung verwirft (Am 2, 4) und sie vergißt (Hos 4, 6). Ganz allgemein gesagt, wird sie immer dann greifbar, wenn das Volk tut, was böse in den Augen des Herrn ist (Num 32, 13 u. ö.). In der Abwendung von Gott, mag sie nun mit den angegebenen Formulierungen oder als Auflehnung (Jes 1, 20), Übertretung und Bruch des Bundes (Ri 2, 20; Dt 31, 16. 10), Hochmut (Jes 2), Halsstarrigkeit (Ex 32, 9) und Treulosigkeit (Jer 3, 8. 11. 20) bezeichnet werden, besteht eigentlich die Sünde des Gottesvolkes. Denn in dieser Abkehr wird die Grundforderung, keine anderen Götter zu haben bzw. dem Herrn allein zu dienen und ihn zu lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele,²⁰ mißachtet, deren Erfüllung erst die Gottesbeziehung für den Menschen möglich und wirklich macht. Darum bekennt das Volk des Herrn: «Unsere Vergehen sind uns bewußt, und unsere Sünden kennen wir: Abfall und Treubruch gegen den Herrn, Abkehr von der Nachfolge unseres Gottes, gewalttätiges, abtrünniges Reden, das Tragen und Sagen von Lügenworten im eigenen Herzen» (Jes 59, 12f).

4. Sünde als Verfehlung menschlicher Gemeinschaft

Nach dem bisher Gesagten könnte es so scheinen, als sähe das AT Sünde nur dann geschehen, wenn jemand sich direkt gegen Gott wendet oder ihm Anerkennung und Dienst verweigert. Dies ist bekanntlich nicht der Fall. Die Propheten haben klar ausgesprochen und betont, daß Jahwe es auch als eine sündhafte Tat betrachtet, wenn jemand seinem Mitmenschen schadet oder sich gegen die menschliche Gemeinschaft vergeht.²¹ Es ist leicht einzusehen, daß Delikte im zwischenmenschlichen Bereich Unrecht sind, das den anderen angetan wird. Aber inwiefern sind sie als Verletzung der Gottes-

beziehung zu werten; warum sind sie Sünde? Gewiß hat der Herr, wie Dekalog und Gesetzeskorpora bezeugen, solche Taten ausdrücklich verboten. Wer sie verübt, handelt wider den kundgegebenen Willen Gottes und gegen sein Wort. Schon dadurch wendet er sich gegen Gott und kündigt ihm die Gemeinschaft, für die der Herr allein die Bedingungen festlegen kann. Nach atl. Auffassung liegt das Sündhafte bei jeder Unrechtstat am Mitmenschen jedoch nicht nur im Widerspruch gegen das göttliche Gebot, sondern es ist noch tiefer begründet. Jahwe hat die Verbindung nicht zuerst mit dem jeweils einzelnen aufgenommen, sondern zunächst mit dem Volk, das er erwählte. Mit ihm trat er in Beziehung und durch es auch mit jedem, der Israel zugehörte. Umgekehrt gehören alle, die eine Bindung zu Jahwe eingehen, notwendig auch zur «Gemeinde des Herrn», und sie entsteht und besteht nur durch das Bundesverhältnis mit ihrem Gott. Darum läuft die Beziehung eines jeden, die er zu Gott hat, immer auch über das Volk des Bundes. Wenn er also die Gemeinschaft des Gottesvolkes durch eine Unrechtstat stört oder sprengt, vergeht er sich gleichzeitig gegen die ihm geschenkte Gottesbeziehung. Er verfehlt sich in beiden Dimensionen, wendet sich gegen seinen Bruder und kehrt sich von Gott ab, fügt Unrecht zu und sündigt. Ähnlich verhält es sich im weiteren Raum der Menschheit. Sie bildet, wie bereits der Jahwist in der Urgeschichte nachdrücklich aufzeigt, durch die Schöpfungstat Gottes, des Herrn, eine große Familie und unter seiner Herrschaft trotz aller Verschiedenheiten eine weitverzweigte Völkergemeinschaft. Wo immer einer sich wider den anderen erhebt (Gn 4), wird folglich der Herr und auch der Schöpfer – diesen Gedanken betont die Priesterschrift besonders – angegriffen. Es geschieht im Grunde nichts anderes als die Verfehlung der Sündenfallgeschichte: Der Mensch wendet sich gegen Gott; er lehnt das ihm vorgegebene Verhältnis zu seinem Herrn ab. Darum hat es einen tiefen Sinn, wenn der Jahwist die Kaingeschichte auf die Sündenfallserzählung folgen läßt. So wird für Gottes Volk schon in früher Zeit anerkannt und festgehalten, was auch Israels Umwelt wußte: Vergehen gegen einen Menschen ist auch Sünde vor Gott.

5. Sündhafte Tat, Folge und Schuld

Wenn die Sünde die Abkehr von Gott ist, bedeutet sie mehr als ein nur momentanes Geschehen. Dann versetzt sie aus der Gottesnähe in die Gottesferne,

aus der heilvollen Bindung an ihn in die heillose Ungebundenheit, aus der Gemeinschaft mit ihm in das Getrenntsein. Sie bewirkt einen bleibenden Zustand, in dem das einst bestehende Verhältnis zerstört ist. Das ist die gefährliche und bedrückende Folge, die sie nach sich zieht. Diese äußert sich darin, daß die Zuwendung Gottes unterbrochen ist. Der Mensch gerät in die Sphäre des Unheils. Damit aber nicht genug. Der Herr, der einst die Verbindung geknüpft und aufrechterhalten hat, ist gekränkt und gereizt; er antwortet mit Zorn und verhängt Strafe. Darüber aber konnte sein Volk nicht im Unklaren sein. Dies hatte er von allem Anfang an in Wort und Tat kundgegeben oder, um mit dt. Ausdrucksweise zu reden, in den Bundesbedingungen (vgl. Dt 28) festgelegt. Die Geschichte hat es für Israel immer wieder bestätigt. Propheten und Geschichtswerke haben diese verheerende Folge der Sünde an vielen Einzelereignissen, besonders am Untergang der Staaten Israel und Juda und an der Zerstörung Jerusalems nachgewiesen: Jahwe hat sein Volk, nachdem es ihn verlassen hatte, preisgegeben, gestraft und Unheil über es gebracht. Doch nicht immer, wenn Unglück eingetreten war, lag der Sachverhalt offen. Mußte es stets als eine Strafe Gottes angesehen werden? War vielleicht eine Sünde geschehen, von der man nicht wußte? Auch Israel war mit diesem Problem belastet²² und in alter Zeit der Meinung, daß das Gottesverhältnis auch durch eine unwissentliche Verfehlung gestört werden könne. Der Seher Bileam bekennt sich zu dieser Sicht (Nm 22, 34), der Beter in den Psalmen schließt aus seiner Krankheit, daß er gesündigt habe (38, 4, 19; 41, 4), und die Kultgesetzgebung handelt (Lv 4f; Nm 15, 25 ff) über das Verfahren bei unabsichtlich begangenen Sünden. Zwar greift schon der Elohist (Gn 20) das Problem auf und findet die Lösung, daß Gott solche Taten verhindere, die Möglichkeit bewußter Entscheidung gewähre und den Weg zur Abwendung möglicher Folgen zeige (V. 6f). Aber es dauert noch geraume Zeit, bis die klaren Worte Ezechiels von der Verantwortlichkeit des einzelnen fallen (18; 33), die einer Lösung näherführten. In jedem Fall jedoch, sobald eine bewußte oder unabsichtlich begangene Verfehlung das Gottesverhältnis gestört hatte, bildete das Problem, ob der eingetretene Zustand für immer bleibe oder rückgängig gemacht werden könne, eine Lebensfrage für die Betroffenen; denn ohne oder gegen seinen Gott konnte weder das Volk noch der einzelne leben. Ferne von ihm sein, bedeutete Unheil und letztlich den Tod.²³ Ohne Wiederherstellung der Gottesbeziehung war der

Sünder verloren. Doch gerade hier erhob sich die Schwierigkeit: «Wenn sich ein Mensch gegen einen anderen verfehlt, wird Gott sein Sachwalter sein; wenn sich aber ein Mensch gegen den Herrn verfehlt, wer kann ihm dann als Sachwalter dienen?» (1 Sam 2, 25).

6. Wiederherstellung der Gemeinschaft durch Gott

Israel vermochte auf die soeben zitierte Frage Helis eine positive Antwort zu geben. Schon die Erfahrung seiner frühen Geschichte sagte dem Jahwevolk, daß der Herr ein heilwilliger Gott sei. Die jahwistische Darstellung der Heilsgeschichte wußte demgemäß zu berichten, daß er trotz Widerstand und Abfall in Noah und Abraham mit den Menschen neu die Beziehung aufnahm und Gemeinschaft gewährte. Hosea durfte verkünden, was der Herr ihm an seiner eigenen Ehe zu erleben hieß: Jahwe gibt seine ungetreue Gemahlin Israel nicht auf, sondern bemüht sich, sie wieder ins Bundesverhältnis zurückzuführen (1–3). Jeremia greift (2–4) dieses Bild auf und wiederholt Gottes Angebot. Selbst wenn das Volk den Bund gebrochen hat, hält der Herr noch an ihm fest und erneuert das Verhältnis in einem Neuen Bund, der die Bindung vertieft und den Menschen das Festhalten an ihm möglich macht (Jr 31, 31–34). Nachdem Jahwe wegen der Sünde seines Volkes gezwungen war, den Bruch sichtbar zu machen, den Tempel zu verlassen und seine Nähe zu entziehen, ist er doch wieder bereit, zurückzukehren und seine Anwesenheit neu zu schenken (Ez 43). Rein verstandesmäßig ist, wie bereits Hosea gesehen hat (11, 8 ff), dieses göttliche Verhalten nicht zu begreifen, scheint sich doch Jahwe selbst zu wundern: «Wie könnte ich dich preisgeben, Ephraim, wie dich ausliefern, Israel? ... Mein Herz kehrt sich gegen mich ... Denn Gott bin ich und nicht ein Mensch.» Es ist die voraussetzungslose, nicht berechnende Liebe Gottes, die solches tut. In dieser göttlichen Zuwendung ist der Herr seinem Volk aus der Ferne erschienen, hat ihm die Huld lange bewahrt (Jr 31, 3), und vergißt er es nicht (Jes 49, 14 ff). Aus ihr strömt Erbarmen und Verzeihung. Sie bewegt ihn, die Sünde zu vergeben und zu heilen, was die Verfehlung zerbrochen hat.²⁴ Jahwe nimmt die Sünde hinweg (Mich 7, 18; Ps 32, 1), trägt sie gleichsam fort. Er läßt sie und ihre Wirkung vorbeigehen (2 Sam 12, 13) bzw. von ihrem Träger weichen. Er wischt sie ab (Jes 44, 21 f) und wäscht sie weg (Ps 51, 3 f. 9), so daß der Mensch gereinigt wird. Gott entfernt die Sünde weit von dem, der sie begangen hat (Ps 103, 12), ja wirft sie

ins tiefe Meer (Mich 7, 19). Er gedenkt ihrer nicht mehr (Jer 31, 34), rechnet sie nicht an (Ps 32, 2), «bedeckt» sie wie priesterliche Theologie sagt und heilt die Wunden, die sie dem Gottesverhältnis geschlagen hat (Hos 6, 10f). Mit all diesen Bildern ist ausgesagt, daß der Herr vergibt (Ex 34, 9), und wenn Israel von Gottes Erbarmen, Gnade, Hilfe, Rettung, Erlösung und Treue spricht, ist seine Vergebungsbereitschaft in die Aussage eingeschlossen. Allerdings soll sich niemand täuschen. Jahwe verzeiht nicht ohne weiteres und leichthin; er nimmt die Sünde ernst, so daß Josua sogar sagen darf: «Ein eifersüchtiger Gott ist er; er wird euch eure Übertretungen und Sünden nicht verzeihen» (Jos 24, 19). Beides mußte Israel erfahren, daß der Herr zur Vergebung bereit ist (Jes 1, 18), sie aber auch verweigern kann (2 Kg 24, 4). So faßt es seine Erfahrung in den hymnisch geprägten Satz zusammen: «Jahwe, Jahwe, ein barmherziger und gütiger Gott, langmütig, reich an Huld und Treue! Huld bewahrt er den Tausenden! Schuld, Abfall und Sünde vergibt er; er läßt aber nicht ungestraft...» (Ex 34, 6f). In diesem Lobpreis auf den Gott Israels wird sein huldvolles Erbarmen hervorgehoben und angedeutet, daß es die strafende Ahndung überwindet. Der Herr will die Verbindung wiederherstellen. Er tut es jedoch nicht ohne Mitwirkung des Menschen, der sich von ihm entfernt hatte.

7. Forderung an den schuldig gewordenen Menschen

Wenn der Herr ins gnadenhafte Verhältnis seiner huldvollen Zuwendung versetzt, tut er es ohne menschliche Vorleistung. Soll jedoch die zerbrochene Gottesgemeinschaft wiederhergestellt werden, geschieht dies nicht voraussetzungslos. Der Mensch hat die Verbindung zu Gott aufgegeben

und auf seine Gegenwart verzichtet. Er muß in Gesinnung und Tat zu erkennen geben, daß er diese Fehlentscheidung rückgängig machen möchte. Ein erstes Erfordernis ist dabei die Einsicht in die Lage, die er sich selbst bereitet hat, verbunden mit dem Bekenntnis der Sünde und dem Eingeständnis der Schuld, wie sie etwa Daniel formuliert: «Ach, Herr, du großer und furchtbarer Gott, der du den Bund und die Huld denen bewahrst, die dich lieben und deine Gebote halten. Wir haben gesündigt und gefehlt, Unrecht getan und uns empört; wir wichen ab von deinen Geboten und Satzungen» (9, 4f). Natürlich steht trotz solcher Erkenntnis das Recht ganz beim Herrn, und es ist seine Sache, Verzeihung zu gewähren oder sie zu verweigern. Aber der Mensch darf im Vertrauen auf das göttliche Erbarmen um Vergebung bitten. Doch Bekennen und Bitten genügen nicht. Wer Jahwe verlassen hat, muß ihn wieder suchen (Dt 4, 29). Wer sich von ihm entfernte, muß zu ihm zurückkehren. Dies ist die ständig wiederholte Forderung der Propheten. Die Mahnung zur Umkehr ertönt von Amos bis Maleachi, häuft sich bei Hosea und wird bei Jeremia zum zentralen Thema.²⁵ Sie ruft zur «Rückkehr in das ursprüngliche Jahweverhältnis»²⁶ mit dem Hinweis auf «den göttlichen Liebeswillen, der den schuldig gewordenen Menschen nicht seinem Schicksal überläßt».²⁷ Diese Umkehr zeigt sich darin, daß der Mensch seinen bösen Weg (Ez 18, 23) verläßt und seine Taten gutmacht (Jer 7, 3). Dann darfer zurückkehren, und der Herr nimmt Gemeinschaft mit ihm auf (Jer 3, 22; 4, 1). Denn Gott will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe (Ez 33, 11). Dieses von göttlichem Erbarmen leuchtende Wort gewährt auch dem Schuldiggewordenen noch Hoffnung und eine Zukunft in Gottes Nähe.

¹ Das macht Nathans Wort recht deutlich (2 Sam 7, 5–7); vgl. J. Schreiner, Sion-Jerusalem. Jahwes Königssitz (München 1957) 89ff.

² Vgl. Lk 12, 32; 14, 15; 22, 28ff; Jo 1, 12; 17, 2.

³ G. von Rad, Theologie des Alten Testaments I (München 1958) 261.

⁴ Näheres zum Wortfeld siehe bei E. Beaucamp, Pêché I. Dans l'Ancien Testament: Dict. de la Bible, Suppl. VII (Paris 1966) 407–471 (Lit.).

⁵ Über ihren Inhalt handeln die «Theologien des AT» und die einschlägigen (bibel-) theologischen Lexika. Siehe jedoch besonders R. Knieriem, Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament (Gütersloh 1965).

⁶ 1 Sam 24, 11; 26, 21; vgl. 19, 4 f.

⁷ חַיִּיִּהוּ: Num 32, 23; Dt 9, 16; 20, 18; 1 Sam 7, 6; Jer 8, 14 u. ö.

⁸ Vgl. Dt 20, 18; Ri 10, 10, 15; 1 Sam 7, 6; 12, 10; Jer 3, 25.

⁹ Ex 32, 30; Dt 9, 16, 18; die Sünde Jerobeams: 1 Kg 14, 16 u. ö.

¹⁰ 1 Sam 2, 17; 14, 23f; Mi 1, 5; Hos 4, 7.

¹¹ Das Gelobte: Dt 23, 22f; Banngut: Jos 7, 20

¹² 2 Kg 1, 1; 3, 5–7. ¹³ R. Knieriem aaO. 238.

¹⁴ Vgl. H. J. Boecker, Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament (Neukirchen 1964) 135.

¹⁵ Siehe dazu N. Lohfink, Die Erzählung vom Sündenfall: Das Siegeslied am Schilfmeer (Frankfurt ²1964) 81–101, 91 f.

¹⁶ Mit Recht weist N. Lohfink aaO. 86f, darauf hin, daß hier die Vorstellung des Enuma-Elisch abgewehrt wird, der zufolge die Menschen, aus Erde und schuldbeladenem Götterblut erschaffen, das Böse aus der Götterwelt aufnehmen und ableiten sollen.

¹⁷ Zu der Wendung und ihrer Deutung siehe G. von Rad, Das erste Buch Mose, Genesis = Das Alte Testament Deutsch 2/4 (Göttingen 1953) 71 f.

¹⁸ Siehe H. W. Wolff, Zur Thematik der elohistischen Fragmente im Pentateuch: Ev. Theol. 27 (1969) 59–72, 62f.

¹⁹ Um die Anmerkungen nicht zu überladen, werden im folgenden auch bei zahlreichen Belegen nur wenige Schriftstellen angegeben.

²⁰ Siehe dazu N. Lohfink, Höre Israel. Auslegung von Texten aus

dem Buch Deuteronomium = Die Welt der Bibel 18 (Düsseldorf 1965).

²¹ Zum Beispiel Am 1, 3-2, 8; 4,1; 5,10; Jes 5; Mi 2; Jer 7.

²² Vgl. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments II/III* (Stuttgart-Göttingen 1961) 264ff.; J. Hempel, *Das Ethos des Alten Testaments* (1938) 52ff.

²³ Diese Auffassung wird schon in Gen 3 sichtbar und erscheint im Dt als dunkler Hintergrund der Mahnung (28; 29, 19; 30, 15-18).

²⁴ Zum Vokabular und seiner Deutung siehe u. a. J. J. Stamm, *Erlösen und Vergeben im Alten Testament* (Bern 1940); E. Beaucamp aaO. 464-469; P. van Imschoot, *Theologie de l'Ancien Testament II* (Paris 1956) bes. 333-338.

²⁵ Siehe H. W. Wolff, *Das Thema «Umkehr» in der alttestamentlichen Prophetie: Gesammelte Studien zum Alten Testament* (München 1964) 130-150; G. Fohrer, *Umkehr und Erlösung beim Pro-*

pheten Hosea: Studien zur alttestamentlichen Prophetie (Berlin 1967) 222-241.

²⁶ H. W. Wolff aaO. 135.

²⁷ G. Fohrer aaO. 241.

JOSEF SCHREINER

geboren am 14. April 1922 in Windheim, 1949 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Würzburg und am Bibelinstitut, ist Lizentiat der Bibelwissenschaften, doktorierte 1962 in Theologie und habilitierte sich 1960 für alttestamentliche Exegese an der Universität Münster. Er veröffentlichte: *Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes* (München 1966); *Von Gottes Wort gefordert* (Düsseldorf 1967).

Chrysostome Larcher Die Transzendenz Gottes als ein Grund für seine Abwesenheit

I. DIE GÖTTLICHE TRANSZENDENZ

Die Erkenntnis, daß im Wesen oder in der Art der Existenz ein Unterschied zwischen Mensch und Gottheit besteht, hat im Altertum sehr unterschiedliche Reaktionen ausgelöst. In ihnen sucht der Mensch, ausgehend von seinen eigenen Leidenschaften, Neigungen oder Ideen, das Göttliche näher an sich heranzubringen oder es möglichst weit von sich zu entfernen. Er kann sich voll Ergriffenheit vom Heiligen (*sacré*) angesprochen fühlen oder die Gegenwart der Gottheit fürchten. Er kann auch das Göttliche «entschärfen», indem er es in äußere Riten einschließt, oder es als im irdischen Bereich unwirksam betrachten. Gottes Abwesenheit wird nur dann als Abwesenheit empfunden, wenn der Mensch grundsätzlich an die Möglichkeit seines Tätigwerdens glaubt, dann aber über sein Schweigen und seine Untätigkeit überrascht ist. Bei den Sumerern und den Babyloniern münden die angstvollen Fragen über das Verhalten und die Absichten der Gottheit in die Klage des «leidenden Gerechten»,¹ wie sie ganz besonders in dem dramatischen Selbstgespräch mit dem Titel «Ich werde den Herrn der Weisheit loben»² zum Ausdruck kommt:

«Wer kann den Willen der Götter im Himmel kennen?»

Den Ratschluß der unterirdischen Götter – wer kann ihn begreifen?

Wo sollten die Menschen die Wege eines Gottes kennengelernt haben?»

Und bei den Griechen haben wir die berühmten Verse des Theognis (381-382):

«Es gibt keine Richtschnur, von der Gottheit festgesetzt für den Menschen, noch einen vorgezeichneten Weg, um den Unsterblichen zu gefallen.»

Die Menschen des Alten Testaments sind sehr ähnliche Wege gegangen, jedoch mit dem einen Unterschied, daß eine göttliche Offenbarung ihre spontanen Reaktionen zutiefst gestaltet und abgewandelt hat. Vor allem wurde der alte semitische Begriff der Heiligkeit (*sainteté*) auf Jahwe übertragen, um damit den zu bezeichnen, der von Natur aus von allen Geschaffenen verschieden ist und die Sünde des Menschen nicht tolerieren kann. An diese Vorstellung knüpft sich zweifellos auch die gleichfalls alte Idee an, daß der Mensch Gott nicht sehen (Ex 19,21; 33,20; Lev 16, 2; Rich 6,22-23; Is 6,5), ja nicht einmal hören kann (Deut 4,33; 5,24; Ex 20,19), ohne zu sterben. Zweifellos beruht das Alte Testament dieser Auffassung zuwiderlaufende Erfahrungen (Ex 24,10-11; 33,11; Deut 34,10; Is 6,1 und 5), doch immer mit Vorbehalten, die den Ausnahmecharakter des betreffenden Falles betonen (Ex 20, 19; 24,16; 33,16-23; 34,6-9). Die Offenbarung hat außerdem durch verschiedene Züge das Mysterium des Bundes Gottes verstärkt: Er ist ein Gott, der allein lebt und durch kein Bild dargestellt werden kann und darf. Sie hat auf der anderen Seite unermüdlich seine Einzigkeit betont. Dieser lange währende Prozeß, dessen Etappen gekennzeichnet sind durch das Auftreten einer ganzen Reihe von Propheten, mündet beim Deutero-Isaias in eine Art Evangelium der Transzendenz Gottes ein.